

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 6.

Leipzig, 14. März 1919.

XL. Jahrgang.

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Bezugspreis vierteljährlich 3,75 M. — Anzeigenpreis für die gespaltene Petitzeile 30 Pf. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13.

Das Gebet in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. I.

Bergsträsser, Dr. Gottlob, Hebräische Grammatik.

Hoffmann, D. Georg, Der Streit über die selige Schau Gottes.

Kluge, Friedrich, Von Luther bis Lessing.

Jahrbuch für die evangelisch-lutherische Landeskirche Bayerns.

Lambert, Dekan, Luthers Fehler.

Brakebusch, Herbert, Die babylonische Verwirrung in der lutherischen Not- und Verlegenheitskirche und ihre Auflösung durch die endliche Errichtung der einen wahren Kirche, wie sie Luther gedacht und gewollt.

Bessmer, Julius, S. J., Das menschliche Wollen.

Zur Frage des Pazifismus.

Kutter, Herm., Reden an die deutsche Nation.
Kremers, Herm., Pazifismus, Papsttum und Evangelium.

Cordes, Dr. J. G., Pazifismus u. christliche Ethik.
Hirsch, Liz. Emanuel, Der Pazifismus.

Leonhard, Dr. jur. W., Die Lage der Landeskirche und ihre künftige Gestalt.
Neueste theologische Literatur.

Das Gebet in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.

I.

Das Schlagwort „religionsgeschichtliche Methode“ ist zuerst als ein werttheoretischer Gesichtspunkt in die religionswissenschaftliche Debatte eingeführt worden. Es sollte bei der wissenschaftlichen Diskussion nicht mehr vorausgesetzt werden dürfen, dass das Christentum die absolute Religion sei, ja es sollte nicht einmal als massgebendes Paradigma aller Religion gelten dürfen. Die niedere primitive Religion wurde nach den Prinzipien der Entwicklungslehre interessanter und wichtiger als die hochentwickelte. Aus ihr sollte das Wesen der Religion und das Geheimnis ihrer Entstehung erklärt werden. Die weitere Entwicklung der Forschung hat diese Auffassung nicht in dem Masse bestätigt, wie ihre Vertreter erwarteten. Es zeigte sich vielmehr, dass ein entgegengesetzter Ausgang der religionsgeschichtlichen Vergleichung ebensogut möglich sei. Der Vergleich konnte gerade die Eigenart des Christentums, seine Schönheit, Kraft und Tiefe um so heller erstrahlen lassen, indem er in sorgsamer Detailarbeit nachwies, dass gerade das Beste und Wertvollste im Christentum in den anderen Religionen nicht vorkommt, oder dass auch das Allgemeinmenschliche der Religion im Christentum einer Läuterung und Veredlung unterliegt, die sich durch „Entwickelungs“gesetze nicht erklären lässt, sondern als ein unergründliches Geheimnis aus den schöpferischen Tiefen des Geschehens emporsteigt. Sollte der zweite Ausweg erreicht werden, so musste freilich die Forschung mit verdoppelter methodischer Sorgfalt zunächst rein empirisch vor sich gehen und sich nicht bloss von den traditionellen dogmatischen Schablonen, sondern auch von den Schlagworten und Dogmen der einseitig entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungsweise völlig freihalten. Ebenso wenig wie vorausgesetzt werden durfte, dass das Christentum die höchste Religion ist, durfte vorausgesetzt werden, dass das Schema einer aus primitiven Anfängen mit naturgesetzlicher Notwendigkeit aufwärtstrebenden Entwicklung einfach feststehe und nur zu beweisen sei. Zunächst galt es, den Tatsachen gänzlich unbefangen und objektiv ins Auge zu schauen und sie so zu nehmen, wie sie sind, und nicht, wie man sie sich wünscht.

Nach dieser Richtung hat die Missionswissenschaft schon

lange in ihrem Spezialgebiete besser vorgearbeitet, als in den Nachbarfakultäten bekannt war. Ihre zum Teil hervorragenden religionsgeschichtlichen Untersuchungen finden in steigendem Masse auch in der allgemeinen Religionswissenschaft aller Richtungen Berücksichtigung und Anerkennung. Durch die Begründung besonderer Lehrstühle für Religionsgeschichte in den theologischen Fakultäten sollte diese Arbeit weiter ausgebaut und wissenschaftlich vielseitiger und wirksamer gemacht werden. Das ist nicht ohne Erfolg gewesen. Besonders die bedeutenden Arbeiten von N. Söderblom haben anregend und fördernd gewirkt. Es war daher alles vorbereitet, um einmal ein wichtiges Spezialproblem nach dieser neuen objektiveren Methode religionsgeschichtlich in Angriff zu nehmen. Das ist in dem Buche eines Privatdozenten der Münchener philosophischen Fakultät, Heiler, über das Gebet geschehen, das ich in diesem Artikel um seiner grossen Bedeutung willen ausführlicher besprechen will.* In kürzerer Form wäre es schwierig, einen nur einigermaßen zutreffenden Eindruck von dem Buche zu vermitteln, denn seine Stärke liegt weniger in dem logisch-systematischen Aufbau als in der liebevollen Beobachtung des einzelnen und in der Fülle der verarbeiteten Literatur und Quellen. Es ist mit einer bewundernswerten Kenntnis der religionshistorischen Tatsachen geschrieben. Zu dem üblichen Personen- und Autorenverzeichnis nebst Sachregister tritt ein schlichtes und doch so vielsagendes „Völkerverzeichnis“, das über 40 berücksichtigte Einzelsvölker und Völkergruppen aufzählt. Die philologische Vorbildung des Verf.s ist eine selten umfassende und gestattet ihm, sehr grosse Gebiete nach den Primärquellen zu bearbeiten. Eine Fülle von Wissen um Einzelheiten ist in das Buch verarbeitet, so dass es eine fast unerschöpfliche Fundgrube für interessante Zitate und Zusammenstellungen ist.

Nach einer kurzen methodologischen Einleitung über die bisherige religionswissenschaftliche Untersuchung des Gebets, die Aufgabe und Methode der Religionswissenschaft im allgemeinen und die Quellen für eine Untersuchung des Gebets im speziellen (Gebete, Selbstzeugnisse über das Gebet und Fremdzeugnisse)

* Heiler, Dr. Friedrich, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München 1918, Reinhardt (XV, 476 S.).

wendet sich die Untersuchung ihrer eigentlichen Aufgabe, der Herausarbeitung der „Typen des Gebetes“ zu. Dem entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkt wird dadurch Rechnung getragen, dass zunächst (A.) das naive Beten des primitiven Menschen ausführlich untersucht wird (S. 28—132). Der Ueberblick über die primitive Frömmigkeit wird überraschend ergiebig. „Das Gebet des Primitiven ist unmittelbarer Ausdruck tiefer, seelischer Erlebnisse; es quillt spontan aus der Not oder dem Dankgefühl; die übermächtige Erregung bricht in freien Worten der Klage und Bitte, des Lobes und Dankes durch. Nirgends äussert sich die Freude am Leben, der Drang nach Steigerung und Bereicherung des Lebens, kurz der gesunde Wille zum Leben, der jedes Naturkind beseelt, so rein und stark wie im Gebet. Leben und Glück erbittet der Primitive von seinem Gott; nach Irdischem ist sein Trachten im Gebet gerichtet. Mit Verachtung sieht der Philosoph und Mystiker auf diese Bitten um Leben und Gesundheit, Nahrung und Reichtum herab und verwirft es als eudämonistisches Beten. Und doch muss jeder, der auf die Herztöne dieser Beter lauscht, innerlich ergriffen werden von ihrer Inbrunst und Leidenschaft. Diese Verbindung von tiefstem Abhängigkeitsgefühl und höchstem Lebensdrang hat in der Tat etwas Wundervolles an sich. In der Lebendigkeit des Affektlebens wurzelt der konkrete Realismus der dem Gebet zugrunde liegenden Gottesvorstellung, der die philosophische Kritik herausfordert. Das Gebet des Primitiven ist keine Meditation, sondern ein Umgang mit dem gegenwärtigen, lebendigen Gott. Ein dramatischer Realismus eignet allem urwüchsigen Beten. Alle die drei Hauptmerkmale des primitiven Gebets — Affektivität, Eudämonismus und Realismus — lassen sich zurückführen auf die Naivität des primitiven Menschen: Gebetswort und Gebetsgestus sind der echte und unmittelbare Ausdruck dessen, was er erlebt. Sein Beten ist von keiner intellektuellen Problematik belastet. Er reflektiert nicht über die metaphysischen Voraussetzungen des Gebets, die Existenz der höheren Wesen oder die Möglichkeit, zu ihnen in ein soziales Verhältnis zu treten“ (S. 130 f.). Diese vom Autor durch viele Beispiele in allen Einzelheiten gut nachgewiesene Auffassung gibt ein anderes Bild von der Psyche des primitiven Menschen als das traditionelle entwicklungsgeschichtliche Schema. Ich habe nie viel Vertrauen zur Darstellung von Handlungsreisenden und Ethnographen gehabt, die uns den Primitiven nach kurzem Besuch auf Grund von Berichten der Dolmetscher als halbe Tiere hinstellen. Die sorgfältigeren Berichte der sprachkundigeren Missionare haben uns längst sehen gelehrt, dass das Seelenleben der Primitiven sich nur langsam erschliesst und sich dann als ein vollmenschliches und äusserst fein differenziertes erweist. Mit grosser Genugtuung und Freude habe ich die erschöpfende Darstellung dieses Tatbestandes in bezug auf das Gebet bei Heiler gelesen. Der Vatername für Gott ist schon der Urtitel der Religion der Primitiven (S. 103 ff.). Ueber allem Dämonen- und Geisterglauben schwebt ein reiner und hoher Glaube an die „high gods“ (Lang), „supreme beings“ (Marett), „höchsten Wesen“, „Himmelsgötter“ (P. Schmidt), „Allväter“, „Urväter“, „Urheber“ (Söderblom), die Schöpfer und Urheber alles Seienden, Stifter und Gesetzgeber. Trotz aller beigemengten Naivität „frappiert uns die Reinheit, Geistigkeit und Erhabenheit des Urväterglaubens mancher Stämme“ (S. 105). „Das Gebet des Primitiven ist ein schwacher Nachhall jenes Gebets, das von den Lippen des Urmenschen kam. Wir ahnen hier die Kraft und Leidenschaft der Urreligion. Alle Religion, soweit sie lebendig ist, offenbart dieselbe Kraft und Innigkeit der Urreligion, sie ist

im Grunde nur eine Wiederholung der Urschöpfung der Religion. Will man es theologisch ausdrücken, so muss man sagen: aller Glaube, alle Religion wurzelt in der Uroffenbarung. . . In der Frömmigkeit des naiven Menschen und des grossen religiösen Genius lebt die Urform der Religion immer wieder auf“ (S. 131 f.).

Es folgen Abschnitte über (B.) die rituelle Gebetsformel (S. 133—139), (C.) den Hymnus (S. 140—171) und (D.) das Gebet in der Religion der hellenischen Vollkultur (S. 172—181), die uns verwickeltere Formen vorführen und lichtvoll analysieren. Von besonderem Interesse ist dann wieder der Abschnitt über (E.) Gebetskritik und Gebetsideale des philosophischen Denkens (S. 182—197). „Das rationale philosophische Denken zerstört die wesentlichen Voraussetzungen des naiven Betens: den Glauben an den anthropomorphen Charakter Gottes, an seine reale Präsenz, an seine Veränderlichkeit, den Realismus des Verkehrs mit Gott und des persönlich-sozialen Verhältnisses zu ihm. Die Konsequenz wäre eigentlich eine radikale Ablehnung des Gebets; diese wird jedoch nur selten, meist nur vom ausgesprochenen Materialismus und Naturalismus vollzogen“ (S. 192). Vielmehr wächst aus der philosophischen Gebetskritik „ein positives Gebetsideal heraus; unter dem Gesichtspunkt der ethischen Werte und metaphysischen Erkenntnisse wird eine Gebetsnorm formuliert; dem naiven, spontanen wie dem rituell gebundenen Beten der Volksmassen und Priester wird das wahre und vollkommene Beten des Philosophen gegenübergestellt“ (S. 183). Allerdings sind diese Gebete oft farblos und blass, und „die abstrakte, ethisch-rationale Gebetsnorm ist nur eine Etappe im Auflösungsprozess der Religion“ (S. 196). Trotzdem enthalten die zahlreichen Beispiele philosophischer Gebete, die der Verf. sammelt, manches schöne Zeugnis für ein lauterer Streben nach Reinheit des Herzens und voller Hingabe und Ergebung in den unveränderlichen Gotteswillen (z. B. die mitgeteilten Gebete der Stoiker und der französischen Aufklärer).

Bergsträsser, Dr. Gottlob (Priv.-Doz. in Leipzig), Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilh. Gesenius' hebräischer Grammatik. 1. Teil. Gesenius' Grammatik 29. Auflage. Leipzig 1918, Vogel (166 S. gr. 8). 3 Mk.

Der ehrwürdige Gesenius-Kautzsch war schon lange kein befriedigendes Schulbuch mehr; eine unerklärlich wachsende Reihe von hebräischen Lehrbüchern drängte ihn in den Hintergrund, ohne doch einen ebenso allgemein wie er anerkannten Platzhalter hervorzubringen; wissenschaftlich war die Erforschung des Hebräischen sehr viel weiter gekommen, als sich aus dem genannten Lehrbuche erkennen liess. Um Fühlung mit der Vergangenheit zu wahren, bezeichnet der Verlag seine neue Veröffentlichung in einem Obertitel noch als 29. Auflage des früheren Buches. Der als Linguist vortrefflich eingeführte Verf. unternimmt es, in dem Lehrbuche, das er an die Stelle des alten setzt, die Erforschung des Hebräischen auf ihrer gegenwärtigen Höhe zu zeigen. Jeder, der sich wissenschaftlich mit dem Alten Testamente beschäftigt, wird es mit vielseitiger Förderung in zahlreichen Einzelfragen und Kleinigkeiten der Schrift- und Lautlehre benutzen, auf welche sich, nebst den üblichen sprachvergleichenden Vorbetrachtungen, das vorliegende erste Viertel beschränkt. Man wird den folgenden, wenn sie halten, was das erste verspricht, ein dankbar angeregtes *crescat* zurufen und dereinst das Vollwerden des Mondes mit Freude begrüßen. Der Verf. hat sich sogar

der undankbaren Aufgabe unterzogen, die erste Erlernung der Sprache als einen der Zwecke des Buches beizubehalten und widmet ihr die erforderlichen Anfängerregeln, die er mit Rücksicht auf den jeweiligen sprachwissenschaftlichen und buchgeschichtlichen Hintergrund der Erscheinungen wie für einen neuen Scholz formuliert. Der Druck ist infolge der Vielseitigkeit des gesteckten Zieles ausserordentlich mühevoll geworden; gleichwohl ist dabei, soviel ich sehe, sehr wenig Unliebes vorgefallen, wie z. B. S. 55, Z. 16 von oben einmal der obere Punkt des nestorianischen *ä* vermisst wird. In den gegenwärtigen Zeiten bedeutet solch ein Druck schon eine erstaunliche Leistung. Das Buch verspricht ein Ersatz zu werden, der das verleidete Wort der Nahrungsmittelverfälschung noch zu Ehren bringen könnte.

Hervorgehoben werde aus der Fülle des diesmal Vorgelegten der § 9 über Geschichte der Vokalisation. Die Durchführung der Hypothese über den Ursprung der (tiberiensischen) Vokalzeichen aus dem ostsyrischen System wird auch dem der Kleinarbeit Ueberdrüssigen zeigen, wie sich schliesslich aus zahlreichen Einzelheiten ein, auch kulturgeschichtlich wichtiges, Gesamtergebnis von allgemeinem Werte für die Geschichte der Bildung einstellt. Selbst Eduard Mörike würde sich freuen, bei dieser Gelegenheit zu erfahren, dass Qameç und Qameç-hatuf früher einmal zusammengefallen waren; sah er den Unterschied, wie er launig dichtet, doch nie deutlich ein. Weniger bereit bin ich, dem Verf. in seiner Erklärung des babylonisch-jüdischen *a*-Zeichens zu folgen. Sowohl die Beziehung der Akzente zu den Neumen als die westsyrische Schreibweise würde hier zur Annahme einer Entlehnung eines griechischen Zeichens ermutigen. Auf dages führt § 10 k den Leser etwas unvermittelt. Dass Maqef zum Zeichen der Proklise eine ziemlich junge Einrichtung sei, dafür liegt gerade im Vergleich mit dem dages conjunctivum eine derartige Wahrscheinlichkeit vor, dass sich auch hierauf hätte eingehen lassen. Verf. erklärt die Finalbuchstaben sämtlich für älter als Buchstabenformen im Wortinnern; trifft dies Verhältnis auch für *m* zu? Beachtenswert ist (S. 29) das Zugeständnis, die Siloa-Inschrift übernehme einen kursiven Duktus auf den Stein, — von dem man aber zu beklagen hätte, dass das für seine Entstehung erforderliche weichere Schreibmaterial nicht auf uns gekommen wäre. Auf S. 24 liest sich der Grundsatz wohlthätig, wie sich die Sprachlehre zu beschädigten und unmöglichen Sprachformen der Ueberlieferung verhalten solle; aber Verf. wird es nicht verschmähen können, gleich Stade jede derselben an ihrem Orte aufzuräumen. Richtig übersetzt er S. 9 II Reg. 18, 26. 28 „jüdisch“; dann darf diese Bezeichnung auch wirklich als behördliche gelten, und warum sollte sich ihr geographischer Sinn nicht bis auf Nehemja erhalten haben? Wie kommen die Klagelieder zu der Bezeichnung „volkstümlich“? (S. 12). Ebenda ist es eine in einer Sprachlehre zu schwer zu handhabende Behauptung, Qoh falle ganz aus dem Rahmen der alttestamentlichen Literatur heraus. — Die Abneigung gegen die Häufung von Genitiven verschuldet manches ungelenke „bei“ (S. 22 § 4a); auch die Kürzung des das genus proximum bezeichnenden Satzumstandes zum blossen Adverb — „dages findet sich babylonisch auch bei“ —, so sehr sie sich in Berichterstattungen einzubürgern scheint, befriedigt nicht jeden Geschmack. Die sehr reichhaltigen Literaturnachweise lassen gelegentlich noch Vervollständigung zu: S. 18 i wäre Barnes, Journ. Theol. Stud. 1900 erwünscht; S. 31 f. konnte H. Bauer noch nicht erwähnt werden.

Wilhelm Caspari-Breslau.

Hoffmann, D. Georg (Prof. in Breslau), *Der Streit über die selige Schau Gottes* (1331—38). Leipzig 1917, Hinrichs (194 S. gr. 8). 8 Mk.

Am 2. November 1331 hielt Papst Johann XXII. in Avignon eine Predigt, in der er behauptete: Die Seelen der Verstorbenen werden, wie sehr sie auch geläutert sind, das göttliche Wesen erst nach dem Tage des jüngsten Gerichts, d. i. nach Wiederannahme der Körper von Angesicht zu Angesicht schauen. Am 15. Dezember wiederholte er diese Gedanken in einer zweiten Predigt, fügte aber noch hinzu: erst dann bei der allgemeinen Auferstehung werden auch Maria, die Apostel und die Heiligen in die Freude des Herrn eintreten. In einer dritten, am 5. Januar 1332, führte er dann weiter aus: auch die Dämonen

und die Seelen der Gottlosen werden nicht vor dem jüngsten Gerichte in die Hölle zu ewiger Strafe eingehen. Sie befinden sich jetzt nicht in inferno, sondern supra infernum, also genau umgekehrt wie die Seelen der Heiligen, die jetzt sub altare (Apok. 6, 9) weilen, am Gerichtstage aber supra altare sich erheben werden. Diese neue Lehre und der Streit, der darüber sogleich ausbrach, ist der eigenartige Gegenstand des eigenartigen Buches, mit dem der gelehrte Verf. des grossen Werkes über die fideo implicita mitten im Kriege die Kirchenhistoriker, ich darf wohl sagen, überrascht hat. Aber es war eine angenehme Ueberraschung. Es wird wenige Gelehrte geben, die es verstehen, einen so spröden Stoff so geschickt und anziehend zu behandeln, ohne es je an der nötigen Gründlichkeit und Akribie auch in Kleinigkeiten fehlen zu lassen. Hoffmann hat das ganze urkundliche Material einschliesslich der von R. Scholz zuletzt veröffentlichten Texte und Textproben mit unverzagtem Fleisse durchgearbeitet, er entgeht aber beinahe immer der bei solchen Stoffmassen naheliegenden Gefahr, im Detail sich zu verlieren, er leitet den Leser mit sicherer Hand durch all die Wendungen und Windungen des dogmatischen Streites bis zu den dogmengeschichtlichen Betrachtungen, die das Buch nicht bloss abschliessen, sondern krönen. Er stellt fest: die Lehre Johannis war nicht nur die Marotte eines Greises und auch wie der Papst mit Recht behaupten konnte, keine neue, sondern eigentlich eine sehr alte Lehre. Schon in der christlichen Urzeit tauchte die Frage auf: was wird aus den Christen, die vor der Parusie sterben? Aber da man nur mit einer ganz kurzen Wartefrist bis zur Ankunft des Herrn rechnete, so fühlte man nicht das Bedürfnis, hierüber zu einer ganz bestimmten und eindeutigen Vorstellung zu gelangen. 2 Kor. 5, 1—8 und Phil. 1, 21—23 wird vorausgesetzt, dass die sterbenden Christen sogleich nach dem Tode zu Christo kommen werden, 1 Thess. 4, 14; 1 Kor. 11, 30; 15, 6, 18, 20—51 aber, dass die Entschlafenen erst bei der Parusie zu dem Herrn entrückt werden sollen. Wo sie sich bis dahin befinden, wird an der Lieblingstelle Papst Johannis, Apok. 6, 9, nur für die Märtyrer beantwortet. Allein in Rom hatte man doch schon Ende des 1. Jahrhunderts zu dem Problem Stellung genommen: „alle abgeschiedenen Frommen von den Tagen Adams bis zu unserer Zeit“ befinden sich bis zur Parusie an dem „Ort der Frommen“ (1 Clem. 50, 3), d. h. in den „Kammern des Hades“, wie Knopf unter Verweis auf 4 Esra 7, 78—80, 88—99 die Stelle deutet, vgl. E. Hennecke, Handbuch der Apokryphen S. 787. Hoffmann glaubt (S. 152) mit Harnack dagegen, wie mich dünkt, ohne Grund, dass Clemens hierbei an das hellenische Jenseits gedacht habe. Justin bezeichnet es dann schon als eine gnostische Irrlehre, dass die Seelen der Christen gleich nach dem Tode in den Himmel kommen, und Irenäus zweifelt bereits nicht mehr, dass sie bis zur Auferstehung an einem „unsichtbaren Orte“, d. i. im Schosse Abrahams, sich befinden und erst bei der allgemeinen Auferstehung die Bestrafung der Bösen und der Dämonen erfolgen wird. Damit war für die griechischen Christen, obwohl Clemens von Alexandrien und Origenes, jedoch ohne die kirchliche Anschauung abzulehnen, noch gelegentlich die von Justin verworfene gnostische Ansicht reproduzieren, die Frage entschieden. Seitdem sind sie bis auf den heutigen Tag, und das hätte Hoffmann doch genauer darstellen sollen, der Meinung geblieben, dass erst am jüngsten Tage die Gerechten die volle Seligkeit, die Ungerechten die volle Verdammnis erlangen und bis dahin die ersteren im „Paradies“ und die letzteren im Hades sich befinden werden, vgl. Macaire, (Bischof von Vinnitza), *Théologie dogmatique orthodoxe* 2,

623—767. Im Abendlande teilte man zuerst diese Anschauung, vgl. die von Hoffmann zusammengestellten Äusserungen Tertullians, Viktorins von Pettau, Laktanz, Hilarius von Poitiers, Prudentius. Aber bereits bei Ambrosius findet sich daneben die Vorstellung, dass die Guten jetzt schon im Himmel mit Christus herrschen. Ebenso widerspruchsvoll äussert sich Augustin. Er möchte die alte Anschauung festhalten, aber andererseits glaubt er doch betonen zu müssen, dass die Apostel schon jetzt der seligen Gottesschau teilhaftig seien, und im Kampfe gegen die Pelagianer nimmt er diese Seligkeit dann unbedenklich schon ganz allgemein für alle nach der Taufe verstorbenen Kinder in Anspruch. Hieronymus redet zwar noch von verschiedenen Stufen der Seligkeit, aber dass die Apostel jetzt schon bei ihrem Herrn seien, steht ihm fest wie ein Dogma. Gregor der Grosse zweifelt nicht, dass die Gottlosen sofort nach dem Tode in die Hölle eingehen, indes über die Frage, was aus den Gerechten wird, ist er sich nicht ganz klar: jedenfalls werden sie aber nicht alle sogleich nach ihrem Abscheiden in den Himmel aufgenommen werden. Darnach wundert man sich nicht, dass noch Bernhard von Clairvaux, ohne den Widerspruch zu empfinden, zwei völlig verschiedene Anschauungen entwickelt. Nach der einen gehen die Frommen nach dem Tode ein in den finsternen sinus Abrahæ. Erst nach der Auferstehung gelangen sie zur visio beatifica und damit zur vollkommenen Seligkeit. Nach der anderen wird ihnen sofort die höchste Seligkeit zuteil. Erst die Kontroversen mit der griechischen Kirche im 13. Jahrhundert weckten das Bedürfnis, über diese Fragen endlich zur Klarheit zu kommen. Die Pariser Universität war es, welche zuerst am 13. Januar 1240 zu statuieren wagte: die Seligen gelangen gleich nach dem Tode in das caelum empyreum, den Aufenthaltsort der Maria und der Engel. Die andere Meinung ist verabscheuenswerte Irrlehre. Thomas von Aquino bewies dann ausführlich das neue Dogma, und Papst Clemens IV. „definierte“ es 1267 ausdrücklich in einem für die Griechen bestimmten Symbolum Romanum, das dann bis ins 15. Jahrhundert immer wieder von den Päpsten bei Verhandlungen mit den Orientalen als Inbegriff der veritas catholica ins Feld geführt worden ist. Auch unter Johann XXII. ist das mehrfach geschehen, aber wohl ohne dass Johann genau wusste, was in dem Symbolum stand. Vom abendländischen Standpunkte aus betrachtet war Papst Johann also unzweifelhaft ein Neuerer, ein Irrlehrer, ein Ketzer.

So dankenswert dies Kapitel in Hoffmanns Buch ist, so leiden seine Darlegungen doch darunter, dass er die Entwicklung im Orient und Abendland nicht gesondert darstellt und dass er von Gregor dem Grossen gleich zu Bernhard von Clairvaux überspringt. Nicht nur die karolingischen Theologen, sondern auch die überaus einflussreiche Visionenliteratur des frühen Mittelalters hätte ihm sehr vielen interessanten Stoff geboten, vgl. z. B. Visio Baronti, S. S. rerum Merov. 5, 379 ff.; Bonifatii Epist. 10 E. E. 1, 252 ff.; Visio Wettini. in Poetae aevi Carol. 2, 269 ff., 301 ff.; die apokryphe Paulusapokalypse ed. Tischendorf Apokalypses apoccr. p. 34 ff. Infolgedessen ist aus seiner Untersuchung auch nicht zu erkennen, was im Abendlande die Entwicklung in andere Bahnen gelenkt hat als im Morgenland. Das Hauptmotiv war doch, wie der Streit der Jahre 1331—38 gerade recht deutlich zeigt, das Bedürfnis, die Kraft und Macht der intercessio der Heiligen sicherzustellen. Daneben war auch die Ausbildung der Lehre vom Fegfeuer von Einfluss. Da Hoffmann einmal auf Calvin eingeht (S. 177 ff.), hätte er doch wohl auch erwähnen müssen, dass im 16. Jahrhundert die

Frage über den Zustand der Toten vor der Auferstehung wie alle Fragen wieder aufs lebhafteste erörtert worden ist und dass die italienischen Wiedertäufer sich wieder zu ähnlichen Anschauungen bekannt haben wie Johann XXII., vgl. Celio Curione, Institutio religionis christianae (1549) p. 17 und die Beschlüsse des 1550 in Venedig gehaltenen Täuferkonzils. So liesse sich noch mancherlei zur Ergänzung und auch zur Korrektur der Ausführungen Hoffmanns sagen. Aber Quisquilien zu erörtern hätte keinen Sinn, und für gründliche Untersuchungen fehlt der Raum. Darum begnüge ich mich zum Schlusse nochmals mit Dank festzustellen, dass ich viel aus dem Buche gelernt habe.
H. Boehmer-Leipzig.

Kluge, Friedrich, Von Luther bis Lessing. Aufsätze und Vorträge zur Geschichte unserer Schriftsprache. 5., durchges. Aufl. Leipzig 1918, Quelle & Meyer (315 S. gr. 8). Geb. 7 Mk.

Gegenüber einem Buch, das wie dieses seit 30 Jahren einen ehrenvollen Platz in der deutschen Literatur einnimmt, schweigt jede Kritik. Es kann sich hier nur darum handeln, erneut darauf hinzuweisen und zu betonen, was daran gerade für die Leserwelt dieses Blattes reizvolles ist. — Im Mittelpunkt steht die Persönlichkeit und das grosse Werk Luthers, auch bei einem Teil der Aufsätze, die eine spätere Zeit behandeln. Die ersten Kapitel geben alles, was an Vorarbeiten für eine deutsche Schriftsprache geleistet worden ist, von Ludwig dem Bayern an, unter dem das Deutsche dem Latein als Urkundensprache gleichberechtigt wurde, über die Kanzlei Karls IV. bis hin zur wichtigen Kanzlei Maximilians und zur sächsischen Kanzlei. Sie zeigen aber auch die Gegnerschaft der alten Kirche gegen alles, was in deutscher Sprache von heiligen Schriften handelte. So war nur im Bruch mit der Kirche und im Anschluss an die früheren Bemühungen der Kanzleien der Umschwung zugunsten der Volkssprache möglich. Dass er Luther gelang und wie er gelang, wird dann eingehend dargestellt, und in der Würdigung von Luthers Bibelübersetzung erhebt sich das Buch geradezu zu poetischem Schwung (S. 58/9), es preist die Treue gegen die Sprachen des Urtextes und besonders die Treue gegen den Geist der Muttersprache. Des weiteren wird uns gezeigt, welche Schwierigkeiten sich der Ausbreitung der neuen Luthersprache entgegenstellten, mangelnder Sinn der Schriftsteller und noch mehr der Buchdrucker für die lautliche Reinheit, während Luther gerade Wert auf die Genauigkeit legte, um gegenüber der Zersplitterung Deutschlands in zahlreiche Mundarten auf eine Einheit hinzuwirken. Es folgt ein Aufsatz über Schriftsprache und Mundart in der Schweiz und dann zwei äusserst reizvolle über oberdeutschen und mitteldeutschen Wortschatz und über Niederdeutsch und Hochdeutsch. Sie zeigen, wie ungeheuer gross zu Luthers Zeiten die Sprachverwirrung war (vergleichende Wortlisten beweisen das aufs schlagendste), wie andererseits die glückliche Lage Wittenbergs an der Sprachgrenze Luther zwang aber auch befähigte, mittel- und niederdeutschen Wortschatz gleicherweise zu verwenden. So wird denn für Niederdeutschland das Hochdeutsche nach und nach Schriftsprache, bis dann endlich im 18. Jahrhundert auch Oberdeutschland und die Katholiken sich zu Luthers Sprache entschlossen. Vorher hatte aber — und auch das zeigen eingehende Untersuchungen — das Latein und der Humanismus (besonders in der Namengebung) und die französische Mode des 17. Jahrhunderts noch einmal den Siegeszug gehindert, dadurch aber gerade die kraftvollen

Sprachkämpfer des 17. und 18. Jahrhunderts geweckt. Gerade diese Sprachbewegung beweist, dass mit Luther die Neuzeit für unsere Sprache beginnt, abgeschlossen wird seine Arbeit für eine allgemeine Schriftsprache aber erst durch die klassische Literatur; darum klingt das Buch mit Recht aus in zwei Aufsätzen über Goethes und über Schillers Sprache.

Alle zwölf Aufsätze sind in sich geschlossen, manche allgemein gehalten, manche zum Durcharbeiten bestimmt, alle aber überaus anregend. Das Buch verdient Verbreitung in allen Kreisen, denen deutsches Werden lieb ist, aber auch bei allen, die Luthers Persönlichkeit voll erfassen wollen.

Dr. Walther Hofstaetter-Dresden.

Jahrbuch für die evangelisch-lutherische Landeskirche Bayerns. Herausgeg. von Siegf. Kadner. 17. Jahrgang 1917/18. München, Müller & Fröhlich (141 S. gr. 8). Geb. Lemberg, Dekan (München), Luthers Fehler. Vortrag. Sonderdruck aus dem Jahrbuch für die evangelisch-lutherische Landeskirche Bayerns.

Der neue Jahrgang des Jahrbuches steht hinter seinen Vorgängern an Umfang, aber nicht an innerem Wert zurück. Das gilt vor allem auch von den beiden Beiträgen, die der Herausgeber selbst beigezeichnet hat. In dem Heilandswort Luk. 8, 17 findet er den Schlüssel zum Verständnis der weltgeschichtlichen Entwicklung im Gegensatz zu dem „angebotenen“ Begriff Fortschritt. In „zwei Wanderfahrten im Jahre 1917“ zeigt er sich als sinnenden und sinnigen Beobachter, mag er nun durch entlegene fränkische Landschaften oder die mitten im Kriegsgebiete liegenden Vogesen wandern. Ihm selbst wird's noch unfassbar vorkommen, wie das „Hauptdepot straffer Kraft, ausdauernder Geduld, ruhiger Zuversicht“ da draussen so schnell zusammenbrechen konnte. Zu dem, was diesem Bande einen bleibenden Wert gibt, gehört die Arbeit des verstorbenen Präsidenten Bezzel über die 50 ersten Jahre der bayerischen Generalsynode; eine Abschiedsgabe eines treuen Freundes, dessen wohl gelungenes Bild mit gutem Grund beigegeben ist. Er war der berufenste zu solcher Arbeit; nicht nur standen ihm die Akten in voller Fülle zur Verfügung, er verstand es auch über dem Einzelnen die grossen Entwicklungslinien immer zu beachten. Neben dieser tiefgrabenden, dem Kenner oft durch einzelne Worte schon viel sagenden Arbeit mutet uns Lembergs Artikel über Luthers Fehler — der auch separat erschienen ist — wie eine angenehme Plauderei an; wenn er auch auf wissenschaftliche Originalität keinen Anspruch macht, bildet er doch eine warm empfundene Verteidigung des Reformators, die man in vieler Kreise Hand wünschen möchte. Vermisst wird von jedem der bisherige kirchliche Rundschauer, Steinlein von Ansbach, werden. Seine Zusammenstellungen gaben dem Jahrbuch für immer seine weittragende Bedeutung. An seine Stelle trat ein Laie. Man wird gern die Anregungen beachten, die er von diesem Standpunkt aus macht; nur möchte man wünschen, dass er von dem Theologen die genaue Angabe der Quellen lernen möchte; denn diese ist für spätere Forschung unentbehrlich. Dass es aber auch Geistliche nicht an der nötigen Kritik fehlen lassen, zeigen Müller und Rusam in ihren Berichten über die Steuer- und Generalsynode 1917. In Falkenheim und Pförtner begrüßen wir zwei neue Mitarbeiter aus Laienkreisen. Der erstere zeigt in der kleinen Studie: „Idealismus und Wehrmacht“, wie die Philosophen aus der Höhenluft weltfremder Abstraktionen sich mehr und mehr auf den festen Boden harter, politischer

Notwendigkeiten geführt sehen, auf der anderen Seite der unbittliche Zwang militärischer Forderungen geadelt wird durch die bewusste Unterordnung unter die ethischen Beispiele nationaler Wiedergeburt. Der andere bezeichnet als einen Mangel unserer Zeit das Fehlen des Prophetismus. Wenn wir auch seine Definition desselben noch tiefer verankert sehen möchten, in den kurzen, oft recht abrupt hingeworfenen Sätzen steckt viel Wahrheit. Mit einem Denkspruch auf Bezzel, sinnigen Bildern aus der Kriegszeit von Hans Kern und dem gewohnten Druckschriftenverzeichnis bayerischer Theologen schliesst dieser vieles bietende Band des Jahrbuches.

Schornbaum-Alfeld.

Brakebusch, Herbert (Pastor an St. Petri in Braunschweig), Die babylonische Verwirrung in der lutherischen Not- und Verlegenheitskirche und ihre Auflösung durch die endliche Errichtung der einen wahren Kirche, wie sie Luther gedacht und gewollt. Braunschweig 1918, Wagner (67 S. gr. 8). 2 M.

Der Verf. schildert zunächst in zwei längeren Abschnitten die babylonische Verwirrung in den gegenwärtigen (gedacht ist die Zeit vor Ausbruch der Revolution) lutherischen Not- und Verlegenheitskirchen, die man auch als „Fürstenkirchen“ oder „Krethi-Piethi-Kirchen“ bezeichnen könne, die, da sie weder die reine Lehre noch die rechte Verfassung haben, der Auflösung entgegengehen. Die Landesbischöfe seien ohnmächtig. Man könne die Unsittlichkeit pflegen oder die Religion verhöhn, dem Papste den Pantoffel küssen oder von den Juden sich beschneiden lassen, in ihren Kirchen bleibe man doch Lutheraner. Die Kirchenbehörden regierten die Kirche wie einen Staat und liessen dem Unglauben freie Bahn. Die Kirchenvorstände und Synoden seien Früchte der Revolution, geschaffen im Widerspruch mit lutherischen Grundsätzen. Von den fast unglaublichen Dingen, die der Verf. erzählt, nur dies, dass in der Ausführung zu einem Wahlgesetz stehen soll: „Bekundung christlichen Sinnes oder Teilnahme am kirchlichen Leben ist nicht Voraussetzung für die Wählbarkeit eines Kirchenvorstehers.“ Die Pastoren hätten die von Luther ihnen zugedachte Bischofsstellung verloren und wären halbverachtete Leute geworden, nach denen niemand frage. Nicht schwarz genug könne man denken von der Jugend des Kirchenvolkes. Es sei endlich Zeit, zunächst innerhalb der bestehenden Zwangskirche die von Luther gewollte „freie Geisteskirche“ aufzuführen. Von dieser Aufführung handelt Verf. im dritten und letzten Abschnitt. In seiner Darstellung von Luthers Kirchengedanken findet Artikel 7 der Augustana Beachtung. Artikel 8 tritt in den Hintergrund. Stark betont wird das bekannte Wort Luthers von denen, die „mit Ernst wollen Christen sein“. Auch ist der Verf. stark beeinflusst von der These Sohms, dass das Kirchenrecht in Widerspruch stehe mit der Kirche, in welcher These das, was von der *communio sanctorum* gilt, auf die empirische Kirche übertragen wird. In der „rechtlutherischen“ Kirche wird es keine groben Sünder und Heuchler, keine Ungläubigen oder Halbgläubigen mehr geben. Hier wird kein Gesetzeswesen herrschen, nur freies Geisteswesen. Die Mitgliedschaft wird sich gründen auf freien Entschluss. Unabhängig von anderen wird die Gemeinde dastehen. Geleitet wird sie werden von Eingebungen des Geistes, als solche erwiesen durch freie Zustimmung der Kirchenglieder, sowie durch charismatisch begabte Personen, die eventl. durch den auch an

sich unentbehrlichen Pastor zu ersetzen sind. Die Gemeinden wählen Leiter, namentlich aus dem Kreise der Pastoren, und diese wählen wieder obere Leiter, aber alles Leiten erfolgt nur durch das freie Wort. Vorgesetzte gibt es nicht. Das ist in des Verf.s Augen die von Luther „gedachte und gewollte Geisteskirche“. Ins Leben gerufen soll sie dadurch werden, dass die lutherischen Pastoren zunächst in den bestehenden Gemeinden kleine entsprechende Kreise sammeln. Der Verf. beklagt, dass seine früheren, wesentlich nur kritisierenden Schriften so wenig Beachtung gefunden hätten. Ich wage nicht der vorliegenden eine günstigere Prognose zu stellen. D. Theodor Kaftan.

Bessmer, Julius, S. J., Das menschliche Wollen. Freiburg i. Br., Herder (IV, 276 S. gr. 8). 5 Mk.

Dieses in mehr als einer Hinsicht lehrreiche Buch enthält in seinem ersten Teil eine ausführliche Willenspsychologie, aus der es im zweiten Teil die Folgerungen für die Willenspädagogik zieht. Der Verf. hat, das merkt man, auf diesem Gebiet, besonders auf dem Gebiet der Willenspathologie spezialistisch fleissig gearbeitet. Er schöpft aus dem vollen und versteht, seine Gedanken, die viel Beherzigenswertes enthalten, zum klaren Ausdruck zu bringen.

Seine Willenspsychologie versucht, die eigentümlich intellektualistische Willensauffassung der aristotelischen Scholastik gegenüber der modernen Neigung zu voluntaristischen Anschauungen zur Geltung zu bringen. Der Vorzug dieser Willenspsychologie besteht darin, dass sie in geradezu vollkommener Weise schematisch sauber zwischen dem Beitrag des Begehrens einerseits und der Vorstellung andererseits im Willensentscheidungsprozess zu scheiden versteht. Aber sie fasst den Willen lediglich als Entschlussvermögen. Dass bei bestimmten Entschlüssen die Vorstellung, das Bewusstsein eine grosse Rolle spielt, ist natürlich selbstverständlich, aber die Eigenschaft des Willens erschöpft sich nicht darin, dass er sich zu etwas entschliesst, sondern die Eigentümlichkeit des Willens versteht man erst, wenn man gerade auf die vor dem Entschluss liegende Bestimmtheit des Willens reflektiert. Dann merkt man auch, dass all die Fragen nach der Entschlussfreiheit sich nicht so sauber schematisch lösen lassen, und dass infolgedessen auch nicht so einfach der Wille die Richtung auf das Gute hin gewinnt. Dem Verf. ist es selbstverständlich, dass der Wille sich zu dem entschliesst, was ihm als „hohes Gut“ klar ist. Deshalb handelt es sich einfach darum, dass die Vorstellung eines höchsten Gutes tief in die Seele des Menschen geprägt werde, damit er das Gute tue. Das entspricht in keiner Weise der Wirklichkeit. In der Wirklichkeit steht oft das Bild des Guten klar vor der Seele, und doch geht der Wille, gebunden an andere Fesseln, eigene Wege. Ebenso aber vergisst der Verf. ganz, dass doch nicht „Gut“ und „gut“ dasselbe sind. Vielmehr ist es ein fundamentaler Irrtum, wenn man das Gute der Handlungen von der Güte des Gegenstandes ableitet. In der Art der Beweggründe entscheidet es sich, ob der Wille gut ist oder nicht gut. Dem Verf. liegt alles an der durch den freien Entschluss erzeugten Tat und dementsprechend an dem starken Willen, mag dieser auch aus noch so eudämonistischen Erwägungen hervorgehen. Ist nur die Tat da, dann ist das Gute getan. Eine tiefere ethische Betrachtungsweise muss aber gerade berücksichtigen, dass der Entschluss und die Tat nur im Zusammenhang mit der Gesinnung und den Motiven in ihrem Wert erkannt werden können, und dass man nur von da aus von einem

guten Willen reden kann. Aber wir stehen eben hier vor der eigentlichen Schranke der Scholastik, dass sie von ihren semi-pelagianischen Voraussetzungen aus für diese tieferen Zusammenhänge doch kein wirkliches Verständnis hat, dass sie infolgedessen weder in der Psychologie noch in der Ethik die eigentlich wichtigen Vorgänge richtig auffasst und verwertet. Es ist deshalb ein vergebliches Bemühen, die Psychologie der „Schule“, die sich übrigens in der geschickten Uebertragung des Verf.s ins Moderne gut ausmacht, als die Psychologie zu empfehlen.

Uebrigens kann man trotz des verfehlten Gesamtentwurfs doch aus dieser ganzen Erörterung viel lernen. Besonders der vierte Abschnitt, der von den Krankheitserscheinungen im Willensleben ausführlich spricht und im Anschluss an die moderne Psychiatrie in ausgiebiger Verwertung ihrer Ergebnisse eine recht interessante Willenspathologie gibt, ist lehrreich. Es wäre gut, wenn Seelsorger und Erzieher sich noch mehr als bisher mit diesen pathologischen Anschauungen vertraut machten. Gerade in dieser Beziehung erscheint mir unsere theoretische Ausbildung sehr lückenhaft zu sein. Für die Arbeit in Predigerseminaren, in der es darauf ankommt, auch für die Seelsorge wissenschaftliche Unterlagen zu geben, wäre es sehr nützlich, ausgiebig auch die Psychopathologie zu berücksichtigen. Viele Fehlgriffe lassen sich vermeiden, wenn man auf diesem Gebiet Kenntnisse besitzt und auch etwas von den erfahrungsmässig richtigen Mitteln, um Einfluss auf psychopathische Menschen zu gewinnen, weiss. Mir scheint, dass die katholische Beichtvatererziehung hier schon Wesentliches geleistet hat. Auch in dem zweiten Teil nimmt übrigens demgemäss dieses Gebiet, das den Verf. besonders interessiert, die Willensbildung in der Heilpädagogik, einen verhältnismässig grossen Raum ein. In diesem Abschnitt sehen wir den pädagogischen Praktiker an der Arbeit, und eine ganze Reihe ausserordentlich feiner, erprobter Ratschläge der sittlichen Belehrung, Ordnung, Befreiung des Willens von seinen Feinden kann man hier finden. Freilich hätte man doch noch gern etwas konkretere Anweisungen darüber, wie man nun wirklich in der Erziehung und im Unterricht den Willen beeinflusst, aber dazu würde man doch eine stärkere Aufmerksamkeit auf die Beweggründe nötig haben, für die der Verf. kein Interesse hat. Da, wo er mit Beweggründen arbeitet, verwendet er rein eudämonistische. Was wir auf Erden tun müssen, damit wir nach dem Tode glücklich werden, darüber sollen die Kinder belehrt werden. „So muss (S. 166) das Kind auf den richtigen Weg kommen. Es ist nicht anders möglich.“ Auch Seite 262 arbeitet mit dem Vergeltungsgedanken: „Alles wird dir wieder heimgezahlt auf Zins und Zinseszins.“

In einem letzten Abschnitt sucht der Verf. noch den Nachweis zu erbringen, dass der Katholizismus die eigentliche Macht ist, die für die Entwicklung des Willens in Frage kommen kann, und zwar der „ganze“ Katholizismus, der unter Betonung der Autorität Unterwerfung verlangt und damit Halt gibt, so dass der Wille durch sie kräftig und klar werden kann und insbesondere fähig, Entsagung zu üben. Soweit der Verf. hier echt christliche Ideen zur Verwertung bringt, enthält der Abschnitt manches Gute, im ganzen steht man als evangelischer Theologe aber doch kopfschüttelnd vor solchen Ausführungen. Theoretisch liest sich ja das ganz gut, aber die praktische Willenserziehung durch eine solche als Erziehungsautorität nicht befreiende, sondern lediglich auf Unterwerfung bedachte Macht kann doch nicht wirklich einleuchtend gemacht werden. Das

ist ja eben gerade der Unterschied zwischen dem wirklichen Christentum und seiner katholischen Entstellung, dass die in Christus sich darbietende Erfahrungswirklichkeit willensbefreiend und willensbildend wirkt, dass sie die tiefsten Beweggründe mobil macht, die dem Willen eine neue Gestalt geben, dass hier wirklich eine Wiedergeburt persönlicher Art entsteht, während dagegen die katholische Kirche als äusserlich wirkende Autorität wohl äusseren Halt geben kann, aber nicht wirklich innere Kräfte entbindet. Zur geradezu klassischen Formulierung in dieser Beziehung kommt der Verf. auf den beiden letzten Seiten seines Buches: „Es braucht keinen geringen Aufwand von Willen, um mit vollem Bewusstsein seinen Verstand dem ganzen Credo zu unterwerfen.“ Kann man besser beweisen, dass die katholische Kirche den Willen erzieht?

Lic. Hupfeld-Bonn (Rhein).

Zur Frage des Pazifismus.

Kutter, Hermann (Pfarrer in Zürich), *Reden an die deutsche Nation*. Jena 1916, Diederichs (227 S. gr. 8). 4. 50.

Kremers, Hermann (Pfarrer in Bonn), *Pazifismus, Papsttum und Evangelium*. Berlin 1918, Sämann-Verlag (43 S. gr. 8). 75 Pf.

Cordes, Dr. J. G. (Pastor in Wilhelmsburg-Reiherstieg), *Pazifismus und christliche Ethik*. Leipzig 1918, Eger (40 S. 8). 1. 30.

Hirsch, Liz. Emanuel (Privatdozent in Bonn), *Der Pazifismus*. Ohne Jahr (1918) (16 S.). Zu beziehen durch Paul Fischer, Druckerei, Mühlhausen i. Thür.

Kutters begeisterte, aber auch recht breite und in Wiederholungen schwelgende „Reden“ predigen das religiös-soziale Evangelium. Statt des „Sachengeistes“ Mammonismus soll der „Menschengeist“ Sozialismus herrschen. Der Krieg ist das Gericht über die bisherige Sachen-, genauer Mammonskultur. Der Mammonismus muss notwendig zum Kriege führen. Nun aber soll aus dem Kriege, durch den recht genützten Sieg des deutschen Volkes, die neue Welt aufsteigen: die Ära der Moral in der inneren und äusseren Politik. Nicht Trennung von Moral und Politik, sondern Politik des guten Willens! Hinweg mit dem Götzendienst des Nationalismus, des Staatsgedankens und anderer „Ideen“! Der Sozialismus, die „Menschenkultur“ statt der „Sachenkultur“ wird die eine grosse Realität Mensch als den Zweck alles wirtschaftlichen und politischen Lebens zur Geltung bringen. Die Regierungen werden selbstlose Politik treiben, nicht mehr Macht- und Grössenpolitik, sondern Menschenpolitik, die Politik des gegenseitigen Bejahens. Damit wird dann endlich dem Evangelium sein Recht in der Welt. Jesu Ethik, z. B. der Satz, dass das Dienen allein zum Leben und zur Grösse führt, gelten auch für das Völkerleben. Gottes Reich will auf Erden sein.

Kutter sagt viel Gutes in seinen „Reden“, und wir Lutheraner in unserer ererbten Neigung, die Ordnungen und Organisationen des Weltlebens hinzunehmen, wie sie sind („Fatalismus“ nennt Kutter diese Haltung), wollen uns durch Kutters flammende Anklagen gegen die mammonistische Verderbnis der heutigen Kultur gern den kritischen Blick schärfen und das Gewissen unruhig machen lassen. Aber im ganzen helfen seine „Reden“ uns ebensowenig wie die Kundgebungen von Ragaz zur Friedensfrage. Man vermisst den „Wirklichkeitssinn des von Jesus erzogenen Menschen“ (J. G. Cordes) ganz und gar. „Nur die Liebe ist Macht und wirkliche Macht ist Liebe“! Für das Wesen des Staates hat Kutter kein Verständnis. Dass der Staat, ehe er eine „Politik des guten Willens“ treiben kann, eben Staat, d. h. Macht sein muss, wird vergessen. Die sachlich-materiellen Bedingungen unseres Lebens bleiben ausser Ansatz. Der Idealismus, der die ganze Welt, alle Ordnungen und Organisationen für die Liebesgesinnung der Bergpredigt erobern will, hat ja den Schein grosser Frömmigkeit. Aber es fehlt völlig bei diesen Schwärmern der Gehorsam gegen die Wirklichkeit. Die sachlichen Notwendigkeiten unseres Lebens denkt man nicht durch, die niedere Begehrlichkeit der menschlichen Natur wird in groteskem Optimismus einfach übersehen (man nehme nur Kutters von aller Nüchternheit verlassenes Urteil über die Sozialdemokratie!); vor allem aber haben diese Religiös-Sozialen die grosse Wahrheit, dass Gottes Reich hier auf Erden unter dem Kreuze steht und Jesu Königsherrschaft nicht in Herrlichkeit kommt, durchaus verlernt. Man sehnt sich von dem Schwärmertum und seiner unklaren Leidenschaftlichkeit nach der frommen Nüchternheit Luthers und seiner Gedanken über Gottesreich und Staat.

In Luthers Geiste ist die frische und packende Schrift von

Kremers verfasst. Die Verquickung des Pazifismus mit Jesus, wie sie nicht nur im offiziellen päpstlich-katholischen Pazifismus, sondern auch bei vielen evangelischen Theologen vorliegt, findet hier eine gründliche Beleuchtung und völlige Auflösung. Die Tiefe, Innerlichkeit und Ueberweltlichkeit des biblischen Reichsgottesgedankens wird gegenüber pazifistischer Verflachung kraftvoll herausgestellt. Das Reich, da Fried' und Freude lacht, hat mit einem auf Verträge aufgebauten, vernünftig geregelten Weltfriedensreiche nichts zu schaffen. Jesus und die erste Christenheit erwarteten das Hereinbrechen des Gottesreiches nicht von allmählicher menschlicher Aufwärtsentwicklung, nicht von menschlichen Abmachungen und Schiedsgerichtsverträgen, sondern von einer überweltlichen Machttat, durch einen „Tag Gottes“, der alles neu macht. Nach allem pazifistisch-sentimentalen Missbrauch der grossen biblischen Friedensworte ist Kremers' lebendige und treffsichere Abhandlung geradezu eine Befreiung. Leider wird sie gegenüber den Unklarheiten der christlichen Pazifisten wohl noch für lange hinaus zeitgemäss bleiben.

Natürlich ist mit der klaren Einsicht in den Unterschied zwischen dem biblischen „Reiche Gottes“ und dem Weltfriedensideale des Pazifismus noch keineswegs die Frage entschieden, ob nicht der Christ als solcher sich der pazifistischen Bewegung anschliessen und für die Abschaffung des kriegerischen Austrags der Weltkonflikte eintreten soll. Diese Frage ganz nüchtern, fern von aller Verwechslung des Reiches Gottes und des Weltfriedensreiches gestellt zu haben ist das Verdienst des überaus sympathischen und zu einer lohnenden Auseinandersetzung geeigneten Vortrags von J. G. Cordes. Cordes ist viel ernster zu nehmen als Kutter. Durch klare Trennung von allen untersittlichen Arten des Pazifismus, durch saubere Darstellung der verschiedenen Grundstellungen, die der Christ dem überlieferten Kulturleben gegenüber, in das der Krieg hineingehört, einnehmen kann, bahnt Cordes sich den Weg zu seiner Frage. Diese Abschnitte sind sehr lehrreich und für die Diskussion förderlich. Aber an dem entscheidenden Punkte müssen wir uns doch von Cordes trennen. Es ist ein verlockender Gedanke, dass die christlich-pazifistische Aufgabe sich mit gleicher Notwendigkeit ergibt wie die christlich-soziale, an deren Pflichtmässigkeit niemand von uns zweifelt. Und trotzdem ist er falsch. Cordes betont (S. 27): „Das Sittengesetz fordert die Ausdehnung seiner Anerkennung auch auf das bisher noch nicht eroberte Gebiet.“ Aber was ist „das Sittengesetz“ im Völkerleben? Wenn nicht die Ethik der Bergpredigt, dann vielleicht das Selbstbestimmungsrecht der Völker, das Recht jeder Nation auf einen Staat oder etwa die Gleichberechtigung der Völker? Aber dieses alles gilt weder für jedes Volk noch für ein Volk in jedem Zeitpunkt seiner Geschichte. „Das Recht“ im Völkerleben kann nicht a priori festgestellt werden, sondern es ist ein lebendiges, das da wächst, sich mindert und auch sterben kann. Wenn man erst einmal die elementare Lebendigkeit der Geschichte mit dem Steigen und Fallen der Völker durchschaut hat, dann wird man sehr misstrauisch gegen die schnellen Worte von der Geltung des „Rechts“ statt der Macht, von der Herrschaft des Sittengesetzes im Völkerleben. Ich darf das hier nur andeuten. Es ist eine sehr ernste und schwierige Aufgabe, die wirklichen Gesetze und die immanente Gerechtigkeitsnorm der Völkergeschichte aufzuweisen. Wer sie angreift (und dazu liegen leider in Cordes' sonst so trefflicher Schrift keine Ansätze vor!), dem wird die übliche Entgegensetzung von Macht und Recht fragwürdig werden. Er wird finden, dass es Macht gibt, die Recht ist, und dass ein „Recht“ ohne Macht in der lebendigen Geschichte kein Recht hat. Aber genug der Andeutungen. So viel ist sicher: wir gehören zwar nicht zu den Leuten, „die im Namen des Christentums den Krieg als für alle Erdenzeit gottgewollte Ordnung preisen“ (Cordes S. 40; wo hat Cordes übrigens unter den Ernstzunehmenden solche Männer gefunden?); aber wir halten es auch für eine Unklarheit, die Beteiligung an der pazifistischen Arbeit zu einer Christenpflicht zu stempeln, wie Cordes es tut, allerdings sehr massvoll und viel unaufdringlicher als andere deutsche Theologen. Mit der Bemerkung, man dürfe die Ethik aus der Behandlung politischer Fragen nicht ausschliessen, ist es nicht getan. Helfen kann uns nur eine sorgfältige Herausarbeitung der Normen des völkergeschichtlichen Lebens. Vielleicht wird sich dann zeigen, dass auch im Völkerleben heilige, unverbrüchliche Gesetze der Gerechtigkeit walten, und dass der Krieg nicht ein Attentat auf die Geltung des Rechtes unter den Völkern zu sein braucht (ich betone die in diesem Worte liegende Einschränkung!), sondern gerade die Auswirkung des lebendigen Rechtes bedeuten kann.

Diese Gedanken berühren sich vielfach mit den Sätzen von E. Hirsch. Es ist schade, dass er seine vorzügliche Studie über den Pazifismus der grösseren Öffentlichkeit vorenthalten hat. In knappster Form und mit der befreienden Klarheit scharfen Denkens stellt Hirsch zunächst den Pazifismus dar, um ihn dann kritisch aufzulösen und „das gute Recht des Krieges“ nachzuweisen. Die 16 Seiten bieten eine Fülle tiefer Gedanken und feiner Bemerkungen. Besonders glücklich erscheint es, dass Hirschs Kritik des pazifistischen Ideals nicht

in dem Nachweise seiner Undurchführbarkeit besteht, sondern unbarmherzig aufzeigt, „dass die neue Weltordnung um nichts besser, gerechter und sittlicher wäre als die gegenwärtige“. „Die rohe Gewalt des Krieges lässt sich einengen. Der Kampf in den Formen des Rechts wird dafür um so erbitterter werden. Und der ganze erreichte sittliche Fortschritt der Menschheit besteht darin, dass sie es besser lernt zu lügen. Wenn der Sieger dem Besiegten gegenüber das Recht der Eroberung geltend macht, so redet er ehrlich. Wenn er sich dagegen das, was er begehrt, durch angeblich unparteiischen Spruch solcher, die ihm zu will sein müssen, geben lässt, so missbraucht er heilige Begriffe.“ — Der Abschnitt über das „gute Recht des Krieges“ gehört in seiner männlichen Klarheit und Kraft zu dem Besten, was von theologischer Seite letzthin zu dieser Frage gesagt ist. „Sein Leben und seine Zukunft kann kein gesund empfindendes Volk von menschlichem Schiedsspruch abhängig machen. Die letzte Entscheidung über sein Geschick soll und darf es empfangen aus den Händen des Herrn der Geschichte selbst.“

Wir werden in den nächsten Jahren mit einer starken pazifistischen Bewegung im deutschen Volke zu rechnen haben. Auch an die evangelische Kirche wird man immer wieder herantreten und sie für das Ideal des Weltfriedensreiches beanspruchen. Es mag eine schwere Stunde der Entscheidung für uns sein, denn die Volkstümlichkeit der Kirche würde durch ihr Eintreten für die pazifistische Lösung gewaltig steigen. Damit wir guten Gewissens unsere Stellung einnehmen können, ist klare prinzipielle Besinnung heute eine drängende Pflicht. Daher sind wir für jedes Buch und jeden Artikel, der in dem schweren Problem des Verhältnisses von Pazifismus und Christentum zur Klärung hilft, dankbar.

Lic. Paul Althaus-Erichsburg.

Leonhard, Dr. jur. W. (K. Pr. Superintendent a. D., Archidiakon an H. Kreuz zu Dresden), **Die Lage der Landeskirche und ihre künftige Gestalt.** Dresden 1919, Holze & Pahl (32 S. 8). 1 Mk.

Die kleine anregende Schrift will denen dienen, die in dieser Zeit besorgt fragen, was aus der Kirche werden soll. Der Verf. hat als Geistlicher in verschiedenen Stellungen des Aus- und Inlandes reiche kirchliche Erfahrung und einen weiten Gesichtskreis gewonnen. Sein Urteil über die Lage und für die Aussichten der deutschen evangelischen Landeskirchen in der gegenwärtigen ernsten Zeit fasst er in sechs kurzen Abschnitten zusammen. Ausgehend davon, dass die Trennung der Kirche vom Staat in Aussicht steht, betont er, dass die evangelische Kirche nach ihrer Grundlage und Aufgabe ihre Orientierung nicht von einer Zeiterscheinung zu nehmen hat, doch eignen ihr verschiedene Anpassungsmöglichkeiten. Anders als die evangelische steht die katholische Kirche dazu. Die preussischen Bischöfe haben gegen die Trennung von Kirche und Staat feierlich protestiert. Eine reinliche Scheidung nach der Vergangenheit der evangelischen Kirche dürfte ohne Missgunst geschehen. Die allgemeine Aufsicht des Staates wird auch, wie über alles öffentliche Leben mit dem jedem Bürger zu gewährenden Schutz, bleiben. Eine Kirche kann auch ausser dem Staatsschutz als Volkskirche bestehen und vermag sich auch eigene Organe zu schaffen. Oefter scheint es zwar, als sei nur die offizielle Kirche noch vorhanden, die Volkskirche aber der Auflösung verfallen. Das Leben der Kirche aber pulsiert in der Einzelgemeinde, und der Verf. spricht sich nach den verschiedensten Richtungen hin ausführlich darüber aus, wie die evangelische Kirche und Gemeinde das, was sie durch die Herrlichkeit des Evangeliums besitzt, mit aller Kraft erfassen und verwalten soll. Wenn das religiöse Leben der evangelischen Kirche in Gemeinschaften und Sekten abströmt, so befürchtet er, es werde schliesslich der Katholizismus nicht nur die durch innere Disziplin bevorzugte, sondern auch die einzige Form des Volkskirchentums in Deutschland sein. Darum schliesst auch ernste Mahnung die Schrift ab.

D. Dr. Nobbe-Leipzig.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Biblische Theologie. Buckler, G. G., National Sentiment and patriotism in the New Testament. London, Deighton Bell (43 S. 8). 2 s.

Dogmatik. Crocker, Jos. H., The Winning of religious liberty. Boston, Pilgrim (8). 1 \$ 50 c. — Garvie, Alfred, The Purpose of God through Christ and its fulfilment through the holy spirit. London, Hodder (233 S. 8). 5 s. — Moulton, James Hope, The christian Religion in the study and the street. London, Hodder & Stoughton (8). 7 s. — Orr, James, The christian View of God and the World as centring in the incarnation. New ed. London, Elliott (500 S. 8). 7 s. 6 d.

Ethik. Gardner, Percy, Evolution in christian ethics. (Crown theological Library.) London, Williams & Norgate (288 S. 8). 6 s. — Sorley, W. R., Moral values and the idea of God. Cambridge, Cambridge Press (534 S. 8). 16 s.

Homiletik. Kirmss, Pfr. D. Dr. P., Wer glaubt, der fliehet nicht. Sieben vaterländ. Predigten. Berlin, Hutten-Verlag (77 S. 8). 1.80.

Erbauliches. Gossner, Johs., Schatzkästchen enth. bibl. Betrachtungen m. erbaul. Liedern auf alle Tage im Jahre. Neue, m. e. Nachw. vers. Ausg. Berlin-Friedenau, Buchh. d. Gossnerschen Mission (VIII, 672 S. 8). Pappbd. 6 M.

Mission. Josten, Pfr., Wie machen wir unserer heranwachs. Jugend die Bibel lieb? Gedanken zur Methodik der Bibeldarbietung in unseren Vereinen. 2. Aufl. Witten, Westdeutscher Lutherverlag (44 S. kl. 8). 80 ø.

Universitäten. History, Semi-centennial, of the University of Illinois. Introd. by Edm. J. James. Vol. 1. Urbana, Ill., University of Ill. (8). 2 \$. — Veröffentlichungen d. Gesellschaft f. fränkische Geschichte. IV. Reihe. Matrikeln fränk. Schulen. 4. Bd.: Wagner, Karl, Register zur Matrikel d. Universität Erlangen 1743—1843. Mit e. Anh.: Weitere Nachträge zum Altdorfer Personenregister v. Elias v. Steinmeyer. München, Duncker & Humblot (LX, 652 S. Lex.-8). 28 M.

Soeben erschien:

Neu!

Das politische Programm des Christentums

Preis M. 3.50

von „Alector“

6 Bogen.

Allgemeinverständlich geschrieben!

Aus dem Inhalte: Der Zusammenbruch / Der Kampf um die Weltanschauung / Wie die Massen das Christentum auffassen / Die Schuld der Kirche / Falsche Wege / Das Problem / Neue Bahnen der Wortverkündigung / Das Grundgesetz der Entwicklung / Der Kampf zwischen Individuum und Gattung / Das Gesetz Mosis / Das vierte Gebot / Der Gegensatz / Die Stellung der Einzelpersonlichkeit zur geordneten Gemeinschaft / Die Familie / Der Staat / Die Regierung / Der Parlamentarismus / Die Berechtigung und Begrenzung der Parteigrundsätze / Der Zusammenbruch aller Parteien und damit des Parlamentarismus selbst / Der Zusammenbruch des gesamten Staatslebens / Der Wiederaufbau / Der Staat als Erziehungsgemeinschaft / Die Kirche / Die Trennung von Kirche und Staat / Der Staat als Lebensgemeinschaft (Das 5. Gebot) / Der Schutz des Geschlechtslebens (Das 6. Gebot) / Die Geburtenbeschränkung / Der Staat als Wirtschaftsgemeinschaft (Das 7. Gebot) / Der Staat als Verkehrsgemeinschaft (Das 8. Gebot) / Berechtigung und Stellung des Subjektivismus im Aufbau des Staatslebens / Das letzte Gebot / Das politische Programm des Christentums.

Ein zeitgemässes Buch für alle Kreise unseres Volkes!

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Völkerwelt und Gottesgemeinde

Predigten über
alttestamentliche und neutestamentliche Texte

von

D. Ph. Bachmann

Professor der Theologie und Universitätsprediger in Erlangen.

Preis M. 6.— brosch., M. 7.50 geb. (kein Teuerungszuschlag).

Dörffling & Franke, Verlag, Leipzig.

Allgemeine Evang.-Luth. Kirchenzeitung.

Inhalt:

Nr. 9. Aufforderung zum gemeinsamen Gebet in der Passionszeit 1919. — Der zerrissene Tempelvorhang, vom Talmud beleuchtet. — Die Stellung der Frau in der Kirche. I. — Die Lutheraner innerhalb der preussischen Landeskirche. — Zur Frage der kirchlichen Liebesarbeit. — Kirchliche Nachrichten. Wochenschau. — Kleine Mitteilungen. — Personalien. — Eingesandte Literatur.